DI UN LUOGO FILOSOFICO DELLA DIVINA COMMEDIA DISCORSO DI P...

Carlo Pagano Paganini

19

DI UN

LUOGO FILOSOFICO

DELLA DIVINA COMMEDIA

DISCORSO

DI P. PAGANINI

BOLOGNA
TIPOGRAFIA FAVA E GARAGNANI
1871

212

Estratto dal Periodico —: Studi Filologici, Storici e Bibliografici
Il Propugnatore —. Vol. IV.

L'argomento di questo discorso è un luogo filosofico della Divina Commedia. Io m' ingegnerò di stabilirne il vero senso, mostrando l'assurdità di quello che gli viene attribuito in un recente libro di filosofia (1), che io per altro apprezzo, e prima di tutto per non essere macchiato di certo nuovo genere d'ipocrisia che si studia a ostentare persuasione di tutto ciò che più offende il comun senso degli uomini. Anzi appunto perchè io lo stimo assai e lo credo degno della sorte che ha avuto di essere accolto in molte delle nostre scuole, mi sono risoluto di togliere in esame l'interpetrazione che vi si dà, a un notabilissimo passo del Purgatorio, parendomi non pur contraria alla mente del sommo nostro poeta, ma ancora ingiuriosa, certo contro l'intenzione di chi ha scritto il libro di cui parlo, all'onore di lui. Questa interpetrazione si trova sulla fine di un capitolo (2), dove mediante una esagera-

(1) Filosofia Elementare a uso delle Scuole del Regno ordinata e compilata dai proff. A. Conti e V. Sartini. Firenze, G. Barbera 1869.

(2) Cap. XV. Della Percezione Intellettiva.

zione d' uno scrittore di tanta autorità, quanta Dante ne gode presso di tutti e deve goderne singolarmente presso i giovinetti che da poco tempo hanno incominciato ad ammirarlo studiandolo, si vuole indurre in loro la opinione, che la ricerca dei primi principii della ragione è una delle più difficili, per conchiuderne poi, che essa non appartiene alla *filosofia* che dicesi *elementare*. Si afferma dunque, che Dante tenne per opera impossibile il definire come si abbia la cognizione dei detti principii e a provare che ei la sentisse veramente così si citano i due seguenti versi del Canto XVIII del Purgatorio:

Però là onde vegna lo 'ntelletto
Delle prime notizie, uomo non sape (1).

Ecco il punto sul quale io prego il lettore di raccogliere tutta la sua attenzione: a chi ha fatto il menzionato libro di filosofia par chiaro che con queste parole l'Alighieri pronunzi che all'umana intelligenza è negato di scorgere il fonte donde le derivano i principii di ogni suo ragionare, e a me par chiaro al contrario che l' Alighieri ciò non pronunzi e intenda di esprimere tutt' altra sentenza.

(1) Il senso che nella nuova interpetrazione di questi versi si ascrive alle frase *intelletto delle prime notizie*, se non è certo, pare anche a me almeno il più probabile, quantunque fra gli antichi Commentatori della D. C. io non ne abbia visto uno, che lo proponga come il solo vero. Ma gli antichi Commentatori, com' è noto, furono tutti uomini privi di studii proporzionati all' ufficio di dichiarare le parti filosofiche della D. C.; e se sono da stimarsi, e alcuni ne sono invero degnissimi, i loro pregi derivano da tutt' altro fonte. Fra i cinquecentisti intende queste parole di Dante come le intendiamo noi, il Varchi Lezioni sul Dante e prose varie la maggior parte inedite ecc. Firenze Tip. di L. Pezzati 1841 vol. I pag. 111; e fra i più recenti il P. Lombardi a q. l. del suo Commento e il P. Cesari Bellezze della Comm. T. II, pag. 320 della ediz. originale.

E innanzi tratto per ben vedere il senso dei versi in questione, è da richiamare alla mente il luogo ove giacciono e il proposito al quale sono volti insieme con quelli che li procedono e li seguono prossimamente. Avendo dunque Virgilio ridotto a una cagione unica ogni operare dell'uomo per cui egli è lodato o biasimato, cioè all'amore, Dante sul principio di questo XVIII Canto del Purgatorio chiede al suo caro maestro che gli spieghi che cosa è amore. E Virgilio infatti prontamente gli soddisfa; ma perchè colle sue parole gli aveva dato materia di maggior dubbio, per isciogliergli questo e fare che potesse acquietarsi del tutto nella dottrina espostagli intorno all'amore, da più alto principio movendo/prende a dirgli così: /,

Ogni forma sustanzïal, che setta
  È da materia ed è con lei unita,
  Specifica virtude ha in sè colletta,
La qual senza operar non è sentita,
  Nè si dimostra ma' che per effetto,
  Come per verde fronda in pianta vita.
Però, là onde vegna lo 'ntelletto
  Delle prime notizie, uomo non sape,
  E de' primi appetibili l' affetto;
Che sono in voi, sì come studio in ape
  Di far lo mele: e questa prima voglia
  Merto di lode o di biasmo non cape.
Or perchè a questa ogni altra si raccoglia,
  Innata v'è la virtù che consiglia
  E dell' assenso de' tener la soglia.
Quest' è 'l principio, là onde si piglia
  Cagion di meritare in voi, secondo
  Che buoni e rei amori accoglie e viglia.

Ora, se bene si osserva tutto questo discorso di Virgilio, si vède che quivi non s' intende di parlare se non

2 1 h

che dell' uomo considerato nel naturale svolgimento delle sue potenze razionali e ne' limiti in cui rimane ristretta la sua cognizione, finchè la libera volontà non s'impadronisce di esse potenze e non dà loro quella piega che più le piace. In conseguenza di tali limiti l'uomo non sa, donde gli venga la notizia che pure ha ed usa continuamente de' primi principii, e l'amore dal quale del pari continuamente è mosso dei primi beni, cioè di beni che possano renderlo appieno pago e contento. E poichè questi beni si riducono a uno, cioè al bene infinito, parmi assai verosimile la lezione *del primo appetibile* seguita da Francesco da Buti, in luogo di quella *dei primi appetibili*, divenuta comune forse per la materiale simmetria del discorso. Oltre di che il singolare meglio che il plurale parmi che qui si riscontri con altri luoghi paralleli del nostro Poeta, quali sono, quello del canto precedente:

» Ciascun confusamente un bene apprende,
» Nel qual si quieti l'animo, e desira:
» Perchè di giunger lui ciascun contende. »

e quello del canto II del Paradiso:

» La concreata e perpetua sete
» Del deiforme regno cen' portava
» Veloci, quasi come 'l ciel vedete. »

Ma checchè sia di ciò, se l'uomo considerato nel modo che io ora diceva, non sa donde gli venga la notizia dei primi principii (ometto l'amore del primo appetibile, come quello che non appartiene alla presente ricerca), neppur sa di non saperlo: onde tranquillo e pieno di fiducia in quei principii si lascia da essi condurre nelle varie operazioni razionali che gli accade di fare e più non cerca. Solo il filosofo, l'uomo cioè che con un uso della

riflessione superiore d'assai al comune, tende al conoscimento delle ragioni supreme delle cose, è quegli che, accorgendosi che ogni operazion razionale è diretta da certi principii universali, si fa a investigarne l'origine e non quieta fintantochè non sia arrivato a formarsi intorno a ciò una opinione che abbia almeno il sembiante della verità. Ora che fa la nuova interpetrazione che ho preso ad esaminare? Estende al filosofo ciò che da Dante è detto dell' uomo, o meglio estende ciò che da Dante è detto di una condizione intellettuale da principio comune a tutti gli uomini e nella quale ancora la maggior parte rimangono per tutta la vita, ad una condizione intellettuale molto diversa, alla quale solo pochi faticosamente si sollevano e che diviene tutto propria di loro. Ma se Dante avesse voluto dire, che rispetto all' origine de' primi principii tanto ne sa altri quanto altri, essendo una insuperabile necessità di natura il rimanerne affatto al bujo, egli che dalla logica avea bene imparato a distinguere le proposizioni che altro non affermano che un fatto e le proposizioni che insieme con un fatto ne affermano la necessità (1), egli sì accurato sempre nel parlare, anzi sì ammirabile per la precisione con cui esprime fino i più astrusi concepimenti del pensiero filosofico, non avrebbe o espressamente nominato i filosofi, perchè dal più si argomentasse al meno, o formato il discorso in maniera che non lasciasse pensare possibile alcuna eccezione a ciò che con esso affermava? Invece egli dice soltanto:

» Però là onde vegna lo 'ntelletto
» Delle prime notizie, uomo non sape »

e così fa intendere, che il soggetto del suo discorso è l' uomo in quello stato di mente e di conoscenza in cui

(1) Primi Analitici I, 2. e Paradiso Canto XIII.

sogliono essere comunemente gli uomini, senza escludere che alcuni si trovino come in uno stato privilegiato nel quale si avveri tutto l'opposto di quello che qui egli pronunzia.

Adagio, si dirà, anzi quel nome *uomo* di cui Dante si serve in questi versi, contiene la giustificazione della nuova interpretazione che tu impugni; perocchè esso, come qualunque dei nomi che i grammatici chiamano comuni, innanzi ad ogni altra cosa significa un'essenza o natura determinata e di questa si afferma dall'Alighieri che *non sape là onde vegna lo 'ntelletto delle prime notizie.* Or ciò vuol dire, che una tale ignoranza, secondo l'Alighieri, è una delle naturali od essenziali limitazioni dell'uomo, e quindi una di quelle che gli è impossibile per qualunque sforzo ch'ei faccia, di trapassare. Per ciò, solo che si conceda che anche il filosofo è uomo, ne viene per indeclinabile conseguenza che anch'egli, come ogni altro uomo, *non sappia là onde vegna lo 'ntelletto delle prime notizie.* Vero, io rispondo, i nomi comuni innanzi ad ogni altra cosa significano un'essenza o natura determinata. Ma che perciò? Non è anco vero, che ciò che è significato da siffatti nomi, quando sono il soggetto del discorso, non ha sempre la medesima relazione con ciò che è significato dai verbi che reggono e dai loro compimenti, e che questi verbi e questi compimenti talora significano una relazione necessaria e invariabile e talora una relazione accidentale e variabile? Ora che della seconda maniera e non della prima sia la relazione significata nelle parole di Dante col *non sape* e con quello che ne dipende, non solo è, come mi par risultare dalle cose dette, il senso che primo si affaccia alla mente di chi le legge senza preoccupazione e che secondo i canoni dell'ermeneutica deve ritenersi, semprechè non vi sia qualche ragione per abbandonarlo, ma è ancora quell'unico senso che per ogni altra considerazione sia permesso di lor dare.

E valga il vero. Che il nostro Poeta in filosofia sia un Aristotelico, è ciò che ogni lettore della Divina Commedia, ancorchè non informato da nissuna storia degli studii e delle opinioni dell' Autore, può congetturare come molto probabile fin dai primi canti, quando intende che il filosofo di Stagira è *il maestro di color che sanno;* e che gli altri filosofi *Tutti l' ammiran, tutti onor gli fanno:* cosichè gli stessi Socrate e Platone debbono ripútarsi a grande ventura di stargli *innanzi agli altri più presso* (1). Procedendo poi nella lettura del Divino Poema quasi ad ogni piè sospinto incontra argomenti che gli convertono il probabile in certo, se egli un poco si conosca delle dottrine professate da quell' antico saggio; e nota forse non senza una certa maraviglia, se abbia di più l' abitudine di osservare un po' sottilmente le cose, come tanto più di là tragga quanto più alto si leva. Ora nell' Aristotelismo, e chi nol sa? la questione dell' origine del sapere era una delle principalissime, e la soluzione che le si dava, formava una delle differenze più profonde di questa scuola dalle altre; e perciò una delle differenze più vigorosamente sostenute da essa e dalle altre combattute. Come può credersi, che Dante in un punto di tanta importanza mancasse di fede al suo maestro in filosofia, e non solamente modificasse quello che da lui era stato insegnato, lo che poteva esser conciliato coll' alta venerazione in cui ai tempi di Dante egli era universalmente avuto, non risolutamente gli contradicesse abbracciando la opinione, che del modo onde in noi nasce e si svolge la cognizione delle cose non si può dir nulla, perchè per necessità di natura tutti aggrava intorno a ciò un' eguale ignoranza?

(1) Inferno Canto IV. Il medesimo concetto di Aristotele trovasi espresso in altra forma nel Convito Tratt. III, cap. 5 quando si dice che a lui « la natura più aperse li suoi segreti ».

Ma questo non è tutto. Dopochè nei paesi più colti di Europa fu conosciuta la esposizione che delle dottrine Aristoteliche riguardanti le parti più interne e quasi direi vitali della filosofia avea fatta l'Arabo Ibn Roschd, noto sotto il nome alterato di Averrois o Averroè, e dopochè a cotesta esposizione che togliendo via la vera relazione tra l'intelligenza dell'uomo e l'intelligenza di Dio distruggeva quasi di un sol colpo il vero essere dell'uno e dell'altro, fu contrapposta da fra Tommaso d'Aquino una esposizione che i detti dell'Arabo mostrava ripugnanti ad un tempo alla vertià dei fatti ed alla autorità di Aristotele, il campo della filosofia Aristotelica restò diviso in due parti. Da una parte Aristotelici che s'attenevano all'esposizione d'Averroè, dall'altra Aristotelici che si attenevano all'esposizione di fra Tommaso d'Aquino: quelli invero assai meno numerosi di questi, ma concordi, tenaci, infaticabili per prevalere, se fosse stato possibile. Ora Dante per l'altezza stessa del suo ingegno poteva bene stimare assai Averroè e difatti assai lo stimò, come chiaramente testimoniano i due luoghi della Divina Commedia dove ne fa menzione (1); ma non poteva affatto esser dei suoi se-

(1) Inferno Canto IV e *Purg.* Canto XXV. Nel Sec. XVI la mala semenza delle dottrine avverroistiche non era ancora venuta meno nella Università degli studii di Padova, dove principalmente era stata coltivata; e il Fracastoro, celebre alunno di quella celebre Università, adoperava l'ingegno e l'arte in adornarle di nobili versi, come ben mostra il seguente frammento, che leggesi nella ediz. cominiana delle poesie di lui del 1739 a pag. 160:

» . . . . . . Ollis divina super mens
» Astat, magna, micans: cujus radiata nitore,
» Quae fuerant obscura pius simulacra, repente
» Fiunt coram anima, claraque in luce refulgent.
» Non aliter quam quae caeca sub nocte tenentur,
» Si feriat rutilum solis jubar, omnia late
» Splendescunt, pulchraque petunt in luce videri ».

guaci. Le sue meditazioni sulla natura dell' uomo e le sue persuasioni in materia di religione armonicamente lo spingevano verso fra Tommaso, ed egli gli si aderiva con tutta la potenza dell' anima sua. Il Canto X. del Paradiso dove l' umile fraticello apparisce nel Sole al nostro Poeta insieme con altri grandi sapienti dei due Testamenti, e i Canti seguenti nei quali lungamente ragiona con lui e, *Libero ufficio di dottore assunto*, come Dante si esprime altrove in simil proposito (1), risponde ai dubbi sorti nella sua mente, bastano anche soli a mostrare, quanto egli attribuisse al sapere dell' Aquinate e sì per esso come per la sua santità di cui erano ancora così fresche le memorie, gli fosse cordialmente ossequioso (2). Alla autorità dunque di Aristotile si aggiungeva anco tutto il peso di quella del Dottor di Aquino a rendere il nostro Poeta, come sollecito di mantenere alla questione dell' origine della cognizione umana quel luogo che godeva nella filosofia Aristotelica, così avverso ad una soluzione meramente negativa di essa questione, quale è quella che ora si vuol trovare nei versi « *Però là onde vegna etc.* », attesa massimamente la contraversia che allora ferveva cogli Averroisti. Imperocchè una soluzione di tal forma, se riusciva una taccia di vana presunzione per gli Averroisti che po-

(1) Paradiso Canto XXXII.

(2) È massimamente da ponderarsi a questo proposito l' immagine che Dante al principio del Canto XIV del Paradiso dice essergli venuta in mente, quando ebbe udito Tommaso di Aquino e trovato il suo parlare così somigliante a quello di Beatrice. Questa immagine fu quella dell'acqua che

» Dal centro al cerchio e sì dal cerchio al centro
» Muovesi . . . . in un ritondo vaso,
» Secondo ch' è percosso fuori e dentro ».

Questo manifestamente vuol dire, che egli trovava la medesima sapienza nei detti dell'uno e dell' altra, o per uscire del tutto fuor di figura, che egli riveriva l' Aquinate come l' ottimo degl' intepetri della Sapienza.

222

neano distinto dall' anima l' intelletto possibile, cosicchè a loro senso un solo e medesimo intelletto era che intendeva in tutti quanti gli uomini; riusciva un' egual taccia anche per coloro che li impugnavano, e interdicendo a questi di professare una qualunque dottrina positiva sulla origine dell'umano sapere li riduceva nell' impotenza di riportare una piena vittoria delle assurde ed empie esagerazioni di quelli. E per fermo la vittoria sopra una falsa dottrina non può mai esser piena, finchè nel suo luogo non sia stata posta una dottrina vera e bene stabilita.

E qui chiedo mi si permetta di accennare in poche parole la via per la quale il Dottor di Aquino e i filosofi che insisterono sulle sue orme nell' intelligenza delle dottrine Aristoteliche, spiegavano l' origine delle nostre cognizioni. Come Ippocrate avea gettate le fondamenta della vera medicina con quel detto sapiente, che la natura è la medicatrice dei malori dell' uomo, e il medico non deve esser altro che un interpetre e un ministro di lei; così il fondamento della vera filosofia era stato gettato, allorchè dapprima si pensò a trar luce per le speculazioni filosofiche da quel detto della stessa Sapienza fattasi sensibile agli uomini: « UNO È IL VOSTRO MAESTRO, CRISTO » (1). Il greco Apologista del Cristianesimo Giustino ha questo merito singolare (2). D' allora in poi quel pensiero non fu più mai abbandonato, e nella Chiesa Greca e nella Latina forti ingegni mostrarono coi loro scritti quanto esso fosse fecondo di ottimi risultamenti per la scienza umana in ogni sua parte di maggiore importanza. Così si originò e perpetuò nella Chiesa una specie di tradizione scientifica, e da questa ricevette anche Tommaso d' Aquino l' indirizzo nel filosofare. Per lui adunque,

(1) Matteo Cap. XXIII, v. 10.
(2) Seconda Apologia nn. 8, 9 e 10.

come per tutti gli altri grandi dottori cristiani, Iddio è il Maestro universale degli uomini anche nell' ordine naturale, e coloro che siamo soliti onorare di questo titolo, non insegnano propriamente la verità, ma altro non fanno che ajutarci dall' esterno col suono della lor voce a profittare delle lezioni che internamente ci porge Dio stesso mediante quel lume che ha inserito nella nostra ragione. Ma questa dottrina voleva essere così esposta, che acquistasse per così dire il diritto di cittadinanza nel regno della scienza umana e non potesse oggimai da nissuno essere rigettata. A tal uopo l' Aquinate, secondo che portavano i tempi suoi, ebbe ricorso alle dottrine d' Aristotele, e fra queste ne trovò una che a meraviglia si prestava a dimostrare quella tradizionale dottrina. Essa era, che ogni insegnamento ed ogni apprendimento, fatto per via d' intelligenza, ha origine da una cognizione precedente (1). Se ciò è vero, e l' osservazione lo chiarisce verissimo, risalendo di cognizione in cognizione o bisogna andare all' infinito, lo che non è lecito, perchè distruggerebbe ciò che si ha da spiegare, o bisogna arrestarsi finalmente a una prima cognizione, che sia come il fonte comune di tutte quelle di cui l' uomo può arricchirsi. Ora questa prima cognizione è la cognizione dei primi principii, cioè di quelle concezioni universali che entrano in ogni concezione che la mente può formarsi di cose comunque determinate e che con autorità di leggi assolute ne governano i giudizii e i ragionamenti. Ma se queste concezioni sono ciò che la mente primieramente conosce, non sono per altro ciò che forma la mente stessa, ossia l' attività stessa dell' intendere. Questo è il lume a tal fine dato da Dio all' anima nostra.

(1) Πᾶσα διδασκαλία καί πᾶσα μάθησις διανοητική ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως. Secondi Analitici I, 1.

Ecco le parole stesse di S. Tommaso. « Nel lume dell' intel-
» letto agente ci è originalmente innestata in certo modo
» ogni scienza mediante le universali concezioni, che col
» lume dell' intelletto agente tosto si conoscono, per le
» quali come per universali principii giudichiamo delle
» altre cose ed in quelle le preconosciamo » (1). E per questa ragione e in questo senso il Dottore d' Aquino ammette di buona voglia il dogma Platonico che ciò che impariamo, ci era già noto. Ma che cosa è mai per l' Aquinate questo lume, fonte esso pure dei primi principii, come i primi principii sono fonte di tutte le cognizioni susseguenti? È una certa partecipazione del lume divino, una certa similitudine dell' eterna Verità che in noi si riverbera. Al che serve di commento quello che egli ragiona intorno alla natura di Dio e intorno alla natura del nostro intelletto. Imperocchè quanto alla natura di Dio, dalla considerazione delle creature che non esibiscono in sè altro che un essere finito e perciò relativo, egli veniva ricondotto a quella definizione, quanto semplice altrettanto sublime di Dio, che si legge nell'Esodo: (2) « IO SONO L' ESSERE » cioè l' Essere che essenzialmente ed assolutamente è. Quanto poi alla natura dell' intelletto umano egli, confrontandone le operazioni con quelle del senso che solo coglie gli esterni accidenti delle cose, veniva a ravvisare che l' operazione sua propria è circa l' essenze delle cose; e poichè queste essenze si riducono all' essere in comune coll' aggiunta di varie determinazioni, il suo proprio oggetto consiste appunto nell' essere in comune. Ora se da un lato l' essere in quanto è essenzialmente ed assolutamente essente è Dio, e dall' altro in quanto è appreso universalmente è l' oggetto proprio dell' intelletto umano,

(1) Quest. Disput. *De Mente*, quest· VI.
(2) Esodo cap. III, v. 14.

è piano come l'Aquinate potesse dire, che il lume dell'intelletto umano sia una certa partecipazione o similitudine di Dio o dell' increata verità. Io non credo, debbo pur dirlo sì per non esser frainteso e sì per amor di schiettezza, io non credo che Tommaso di Aquino giungesse mai a rendersi così esplicitamente ragione di ciò che in tanti luoghi delle sue opere ripete sulla natura del lume dell' intelletto e sulla sua attinenza con Dio. Ma qualunque sieno state le cause che ne lo impedirono, certo è che questa spiegazione giace implicita nel complesso delle sue dottrine e si fa innanzi quasi spontanea a chiunque profondamente le mediti e senza la stolta paura che alcuni dei suoi studiosi oggi paiono avere, di dire una parola di più oltre quelle dette da lui, come se la scienza potesse star tutta racchiusa nelle parole di un sol uomo. Del resto la storia dell' umano intelletto giusta il modo onde Tommaso d'Aquino se la rappresenta, è in sostanza la seguente. L' Intelletto umano è un' attività che ha due movimenti; coll' uno si costituisce come potenza di conoscere, coll'altro si svolge e perfeziona. Col primo onde si costituisce come potenza di conoscere, incontra l'essere in universale e l' apprende. Da tale apprensione in cui sono virtualmente contenute tutte le altre apprensioni e tutti gli altri atti che in queste si fondano, incomincia il secondo movimento dell' intelletto e in esso si possono distinguere tre principali momenti, per ciascuno dei quali nel linguaggio della scuola Tomistica vi è una frase particolare che ne esprime il carattere distintivo. Imperocchè innanzi tutto nell' apprensione dell' essere in universale sono virtualmente contenuti i sommi principii della ragione che si risolvono nei concetti universali dell' *uno*, dell' *identico*, dell' *assoluto* e così via. Ora questi concetti si fanno attuali nell' intelletto, quando gli è somministrata una materia da conoscere, lo che è ufficio proprio del

senso. Allora l' intelletto mediante quei concetti 1.° *illustra i fantasmi* cioè la materia somministratagli dal senso, percezione intellettuale dei sensibili, 2.° *astrae dai fantasmi le specie intelligibili,* concezione per via di riflessione delle idee astratte delle cose, ossia delle specie e dei generi, 3.°*compone e divide le specie astratte*, giudizii e raziocinii coi quali la riflessione comparando le idee astratte si viene formando una scienza più o meno perfetta delle cose, secondochè discopre più o meno delle loro relazioni.

Ma in qualunque di questi momenti della sua evoluzione si trovi l' intelletto nostro, è pur sempre vero, che tutto quello che egli conosce conoscendolo per la verità dei primi principii; e questi essendo come i primi raggi di quel lume che fa di lui una potenza intellettiva; e questo venendo da Dio, anzi essendo una certa partecipazione del lume stesso di Dio, o ciò che torna al medesimo essendo il Lume stesso di Dio a noi in parte comunicato, ne segue che pur nell' ordine naturale. « Dio solo è quegli, » che internamente e principalmente ci ammaestra, come » è anche la natura quella che principalmente risana ». Così l'Aquinate nelle Questioni Disputate *de Magistro* (1), dove anche stanno quell' altre belle parole: « Che alcuna cosa si sappia con certezza, avviene per il lume » della ragione divinamente infuso, col quale Iddio in noi » favella (2) » parole colle quali si pone espressamente

(1) Quest. I. nel corpo dell' articolo in fine.

(2) Ivi nella risposta all' obiezione 13. Si considerino bene quelle frasi dell' Aquinate. « Universales conceptiones, quarum cognitio est nobis » naturaliter insita ». (Quest. cit. *de Magistro* nella risposta alla obiez. 5) — « Lumen rationis . . . . per quod principia cognoscimus » (Ibid. nella risposta alla obiez. 17) — « Mediantibus universalibus conceptionibus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur » (Quest. cit. *de Mente* nel corpo dell' articolo in fine); e poi si dica, se secondo la mente di S. Tommaso d' Aquino il lume dell' intelletto o della ragione possa esser altro che un *massimo universale*, come appunto dimostra che è il Rosmini nel Nuovo Saggio sulla origine delle idee e in altre sue opere.

una cotale rivelazione naturale, come rimota preparazione a quella sopranaturale rivelazione che si fa nell'anima del Cristiano.

Io m'immagino, che mentre veniva così narrando in compendio i pensieri del nostro grande filosofo sulla questione dell'origine del sapere, la mente del lettore mi abbia spesso abbandonato e sia volata ora la questo ora a quel luogo della Divina Commedia, dove si leggono sotto forma poetica dei pensieri somiglianti. E se ciò è veramente accaduto, natural cosa è che si sia intanto rafforzata in lui la persuasione, che il nostro gran Poeta nei versi che dànno argomento al mio dire, non può avere avuto l'intenzione di esprimere la impossibilità da cui neppure il filosofo vada essente, di scorgere la sorgente donde viene l'intelletto delle prime notizie. Certo è che cotesti pensieri somiglianti nella Divina Commedia vi sono e, ciò che ora io desidero che si avverta e che importa al mio proposito sommamente, i più somiglianti si trovano appunto nel passo del Purgatorio che altri ha interpetrato così diversamente.

In vero, se non si guarda che alla sostanza della soluzione di Tommaso d'Aquino, egli insegna che la cognizione dei primi principii donde proviene ogni altra cognizione dell'uomo, è una cognizione in lui innata, in quanto che in lui è innato il lume della ragione per il quale tali principii conosce. E non ripete Dante in sostanza il medesimo nei terzetti del canto XVIII del Purgatorio che furono riferiti da principio? Infatti quivi egli dice: 1.° che la specifica virtù dell'anima umana, forma sostanziale che nel tempo stesso è scevra di materia ed unita con lei, è la virtù del conoscere e la virtù dell'amare; 2.° che ciascuna di queste virtù ha i suoi propri oggetti, cioè la virtù del conoscere certe *prime notizie* che la dirigono nelle sue particolari operazioni e la virtù dell'amare certi *primi appetibili* che similmente

la muovono e la guidano nelle sue particolari operazioni, e che l'*intelletto* di tali notizie e l'affetto di tali *appetibili* precedono perciò di loro natura tutte le particolari operazioni di esse virtù; 3.° che queste due virtù per una legge generale a cui sottostanno tutte le forme della stessa specie dell'anima nostra, sempre si rimarrebbero occulte, se uscendo nelle loro particolari operazioni non si facessero in queste sentire e per queste non si dimostrassero, *come per verde fronda in pianta vita;* 4.° che conseguentemente, quando l'uomo opera o coll'una o coll'altra di queste virtù, gli si rende bensì sensibile e gli si dimostra quella con cui opera, ma non anche quell'atteggiamento precedente di essa per il quale è causa al tutto proporzionata e pronta al suo operare, quindi non anche l'intelletto delle prime notizie nell'operare della prima, nè l'affetto dei primi appetibili nell'operare della seconda; 5.° finalmente che quest'intelletto e quest'affetto, solo discopribili nel segreto dell'anima all'acuto sguardo d'una tarda riflessione filosofica, sono tanto connaturali all'anima, quanto le sono connaturali le specifiche virtù delle quali non sono che proprietà, e da paragonarsi perciò agli istinti che differenziano le varie classi di animali, allo *studio* p. es. che è *nell'ape di far lo mele.* Lascio il resto, perchè non legato strettamente col tema del mio discorso, e dall'esposto raccogliendo quel che ne segue, dico: che tanto è lungi che l'Alighieri nel passo riferito del Purgatorio dichiari insolubile la questione della origine delle umane cognizioni e più precisamente dei primi principii, che all'opposto egli proprio in quel passo stesso ne dà una soluzione, e questa sostanzialmente è quella che già ne avea dato il Dottore di Aquino.

Che se vi ha qualcuno che non consenta meco nel modo d'intendere o la dottrina filosofica dell'Aquinate o quella corrispondente di Dante o tutte e due, io ora non

gli contrasterò. Intenda egli pure a suo talento coteste dottrine; a me basta finalmente che riconosca il fatto, che in questo canto del Purgatorio Dante una ne professa, qualunque ella sia. Imperocchè, riconosciuto questo fatto, bisogna risolversi ad una di queste due cose: o bisogna tener Dante per uomo di tale grossezza e stupidità di mente da non accorgersi della contraddizione in cui cade sentenziando, come pretende la nuova interpetrazione, che all'uomo non è dato di sapere *là onde vegna lo 'ntelletto Delle prime notizie,* e nell'atto stesso esponendo, sebbene brevemente, una dottrina intorno a questa questione; oppure bisogna rifiutare la nuova interpetrazione, e credere la intenzione di Dante lontana le mille miglia da quella sentenza. In verità io non so, se oggi neppur un Bettinelli prenderebbe il primo partito.

A questo punto, mi pare ch'io potrei tenere per sodisfatto il mio debito e quindi far fine. Pure mi piace di aggiungere due altre considerazioni che mi sembrano attissime a far sentire sempre più quanto sia inammissibile la discussa interpetrazione.

Si consideri dunque in primo luogo che Dante, comecchè uomo straordinario, tanto che possa dirsi di lui quello che egli disse di Omero, cioè che *sovra gli altri com' aquila vola*, ciò non ostante è un uomo del secolo XIII, e tutti si riscontrano in lui i caratteri generali degli uomini dei tempi suoi. Uno di essi è la fede, presa questa parola nel senso più ampio, cosichè oltre la fede soprannaturale propria del Cristiano abbracci pur quella meramente naturale dell'uomo, per la quale egli fortemente assente a tutto ciò, che la ragione gli mostri come vero o come buono. I fatti pubblici e privati, le lotte delle fazioni politiche, le dispute delle scuole, i monumenti sacri e profani, i libri che si leggevano a istruzione o a trastullo, tutto in una parola ciò che appartiene a quei

tempi concorre a farci intendere, che un uomo che non credesse con fermezza sarebbe stato allora quasi un assurdo. Per questo fra i diversi modi di pensare che anche nell'età di mezzo regnavano nelle scuole, restò ignoto del tutto quello che torna in fine in distruzione d'ogni scienza e dello stesso pensiero, voglio dire lo scetticismo. Ora che altro è che puro e pretto scetticismo il dire *là onde vegna lo 'ntelletto Delle prime notizie, uomo non sape*, se questo si ha da togliere nel senso che la nuova interpetrazione propone? Imperocchè le prime notizie son pure quelle sulle quali, come su fondamento, s'innalza tutto il sapere dell'uomo; onde il dubitare del suo valore si fa inevitabile a chiunque s'attenta di passar i confini della riflessione volgare, se la origine delle prime notizie è impossibile a discoprirsi. Imperocchè come potrebbe egli abbandonatamente affidarsi a principii d'origine non pure ignota, ma avuta da lui per inconoscibile? Non potrebbero essere altrettante misere illusioni della sua mente? E per qual via liberarsi di questo terribile sospetto, se tutti i giudizii della mente si fanno a norma di quei principii? S'immagini pure chi vuole maestro di dubbio il nostro grande Poeta: io per me non potrò mai farmi un'immagine tale di nessun uomo dei suoi tempi e dell'Alighieri molto anche meno, se l'Alighieri è quello che lo dicono le storie e che lo manifestano tutte concordemente e le sue prose e i suoi versi immortali. Appog-

poggiato invece a questi documenti certissimi, dai quali tanta fede traluce nella ragione e nella scienza umana, io me lo immaginerò pieno di sdegnoso disprezzo per cotesto genere di mendace filosofia, quale egli si mostra nella prima cantica della Divina Commedia, quando, entrato appena nella città di Dite incontra

» . . . . . . l'anime triste di coloro,
» Che visser senza infamia e senza lodo,
» Mischiate.... a quel cattivo coro
» Degli Angeli, che non furon ribelli,
» Nè fur fedeli a Dio, ma per sè foro (1) ».

Non è già, ed eccomi all'altra considerazione, non è già che Dante creda illimitata la ragione umana o che ne esageri comecchesia il potere: no, egli riconosce i suoi confini e al disopra di questa naturale sorgente di cognizione ne pone un'altra soprannaturale, la fede, destinata per dono grazioso di Provvidenza ad estendere e compire, quanto quaggiù è possibile, la cognizione derivata dalla prima. Però egli ammette due scienze distintissime corrispondenti a queste due potenze o principii subiettivi del nostro sapere, la filosofia e la teologia; e come menato dall'istinto d'un'anima eminentemente poetica che tutto contempla nella forma del bello, prende Virgilio come simbolo della filosofia, così Beatrice prende per simbolo della teologia. Quindi quelle parole che servono d'introduzione acconcissima al ragionamento con cui Virgilio nel canto XVIII del Purgatorio si fa a dissipare le difficoltà sorte nella mente di Dante:

» . . . . . . quanto ragion qui vede
» Dir ti poss'io: da indi in là t'aspetta
» Pure a Beatrice, ch'è opra di fede ».

Ora in questa introduzione sta appunto una nuova buona ragione per riprovare la interpetrazione che fa dire a Dante indefinibile per umano ingegno *là onde vegna lo 'ntelletto Delle prime notizie.* In vero qual era precisamente lo scopo

(1) Inf. Canto III.

a cui mirava il ragionamento di Virgilio? A Dante, non avendo inteso bene il principio da cui era partito il suo Maestro nel ragionamento antecedente con cui questi avea voluto spiegargli la natura dell'amore, era venuta a turbargli la mente e ad impedirgli di comprendere come l'amore potesse essere la radice di ogni merito o dimerito dell'uomo che opera, questa obiezione:

» Che se amore è di fuori a noi offerto,
» E .'animo non va con altro piede,
» Se dritto o torto va, non è suo merto.

Ora Virgilio, perchè la mente di Dante vedesse chiaro come il merito e il demerito dell'operare dell'uomo stesse insieme con quello che egli avea detto circa il principio del suo operare, cioè circa l'amore, non doveva aggiunger nulla di nuovo, ma solamente ritornare sulla natura dell'amore e più spiegatamente dirgliene l'origine. E questo infatti è quello che egli fa, quando, dopo averlo avvertito che da lui non si aspetti che quanto in questa materia può sapere la naturale ragione dell'uomo, prende a dirgli: « *Ogni forma sustanzïal* con quel che segue. Ora qui è da riflettere, che conoscere e amare sono cose così connesse, che un subietto privo di conoscenza è impossibile che ami e privo di amore è impossibile che sussista; perchè col solo conoscere non sarebbe intero, e un subietto non intero è lo stesso che un frammento di subietto. Dante la sapeva bene questa connessione strettissima dell'amare e del conoscere, che era uno dei più comuni insegnamenti dei filosofi dei suoi tempi e dei più incontroversi; onde se la opinion sua quanto al conoscere fosse stata, che non se ne può sapere l'origine, si sarebbe sentito obbligato a professare un'opinione simile anche quanto all'amare, e per conseguenza in questo luogo del Purgatorio non avrebbe indotto Virgilio ad ammonirlo: « *Quanto*

ragion qui vede Dir ti poss' io », ma questi gli avrebbe dichiarato a dirittura e senza andare in troppe parole, che non poteva dirgli nulla, perchè nulla la ragione ne vede, e che per tutta questa bisogna gli conveniva aspettare i più alti ammaestramenti di Beatrice.

Pertanto quell' *uomo non sape* del luogo esaminato del Purgatorio non è da intendersi secondo la nuova interpetrazione, ma sì in quello stesso stessissimo significato che ha *l' uom non se n' avvede* in un altro luogo della medesima Cantica, dove il nostro Poeta, esprimendo una delle più note leggi dell' attenzione intellettiva, dice:

» Quando per dilettanze ovver per doglie,
» Che alcuna virtù nostra comprenda,
» L' anima bene ad essa si raccoglie;
» Par che a nulla potenzia più intenda,
» E questo è contra quell' error, che crede,
» Che un' anima sopr' altra in noi s' accenda.
» E però quando s' ode cosa o vede,
» Che tenga forte a sè l' anima volta,
» Vassene il tempo, e l' uom non se n' avvede.
» Ch' altra potenzia è quella, che l' ascolta,
» Ed altra è quella, che ha l' anima intera;
» Questa è quasi legata, e quella è sciolta ».

In ambedue i luoghi si significa la mancanza di una cognizione propria della riflessione; ma nè l' una nè l' altra cognizione manca all' uomo per un invincibile ostacolo che stia nella sua stessa natura, bensì per una accidentale condizione in cui si trova. Onde finchè egli rimane in questa condizione, necessariamente rimane anche privo di quella cognizione; ma egli può pure uscirne e il potere uscirne non consiste in altro, che nel potere riflettere su di sè e su quello che in sè avviene. Fin qui i due casi a cui si riferiscono i due luoghi del Purgatorio, sono eguali

del tutto; la loro differenza comincia solo a mostrarsi, quando si prenda a considerare la natura dell' oggetto del quale si tratta d' acquistar cognizione per via di un ripiegamento del pensiero su noi stessi. Perocchè nel caso contemplato nel Canto IV quest' oggetto e lo *scorrer del tempo*, e nel caso contemplato nel Canto XVIII, è invece la *provenienza dell' intelletto delle prime notizie.* Or chi non vede, che il ripiegare il pensiero su noi stessi per avvertire la successione delle nostre modificazioni e il movimento del tempo, è assai più facile che il ripiegare il pensiero su noi stessi per risalire fino all' origine prima di ogni nostro conoscimento? Chi non vede, che d' ordinario ogni uomo adulto, eccettuate le circostanze di breve durata a cui l' Alighieri accenna nell' esporre il primo caso, è capace di fare e fa realmente quella semplice riflessione che è necessaria per accorgersi del tempo che passa; ma che all' opposto pochissimi degli stessi uomini adulti, o per nativa ottusità di mente, o per difetto di conveniente educazione intellettuale, o per impedimento posto dai casi e negozii della vita, sono capaci di fare le molte riflessioni e complicate ed astruse colle quali soltanto è possibile di elevarsi fino a quel fatto primo, in cui s' inizia la potenza stessa del conoscere? Ma quello che è difficile, sia pur difficile quanto si vuole, non è impossibile; e quello che non è impossibile o prima o poi, o da un uomo o da un altro si fa; e così si va effettuando quella idea di progresso, che, se per i singoli uomini ha il valore di una legge morale, per tutta insieme l' umana famiglia ha quello d' una legge ontologica, voglio dire d' infallibile necessità. E a chi quest' idea in sui primi albori della civiltà moderna più che al nostro Poeta illuminò la mente e diè potenza a operare?